

Kazimiera Mikoś

SAKRALNOŚĆ ZIEMI A DWUMIAN KOSMICZNY

Najnowsza książka ks. prof. Henryka Zimonia (Henryk Zimoń SVD, *Sakralność ziemi u ludu Konkomba z Afryki Zachodniej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998) jest przede wszystkim szczegółowym, rzetelnym sprawozdaniem z badań terenowych, które autor, znany etnolog i religioznawca, przeprowadził w latach 1984–1985 i 1990–1991 w rejonie Saboby w północno-wschodniej Ghanie wśród ludu Konkomba. Lud ten, sam siebie określający mianem Bikpokpam, zamieszkuje północno-wschodnią Ghanę oraz północne Togo. I chociaż od ponad stu lat echa przemian społeczno-religijnych, zachodzących w „globalnej wiosce”, jaką stał się współczesny świat, docierają również do tego zakątka Afryki, Konkombowie wciąż pozostają zasadniczo wierni tradycji religijnej swych przodków. Działalność misyjna przede wszystkim księży werbistów sprowadza się tu – inaczej niż na południu Ghany – do tzw. pierwszego stadium ewangelizacji.

Sakralność ziemi ks. prof. Zimonia w sposób naturalny przyciąga uwagę badaczy kultur pierwotnych, w pierwszym rzędzie zainteresowanych religiami Afryki Zachodniej. Zawiera bowiem materiał źródłowy, zebrany i opracowany przez wysokiej klasy specjalistę z odpowiednim akademickim przygotowaniem, zarówno religioznawczym, jak i etnologicznym, który zajmuje się wierzeniami i kulturami afrykańskimi od trzydziestu pięciu lat. Ale dla religioznawcy porównawczego, zainteresowanego w zasadzie każdą religią, książka ta ma znaczenie szczególne. Wskutek m.in. odkryć archeologicznych dokonanych w 1991 roku na Gozo, jednej z wysp Archipelagu Maltańskiego, konieczna jest dziś gruntowna rewizja dotychczasowych ogólnych ustaleń dotyczących bóstwa ziemi (jako jednej z kategorii istot nadludzkich), z którego klasyczna koncepcja dwumianu kosmicznego uczyniła Wielką Boginię-Matkę, zapładnianą deszczem przez niebiańskiego partnera. Materiał zebrany przez ks. prof. Zimonia wzbogaca znacząco podstawę przyszłych analiz. Bóstwa czy duchy ziemi będące przedmiotem wierzeń i kultu Konkombów mają mianowicie czasem płeć męską, a ponadto niezależnie od płci są one adresatami modlitw o deszcz. Więcej nawet – niekiedy zsyłają deszcz osobiście (a nie tylko przekazują prośby ludzi bogu nieba), jak na przykład żeński duch ziemi imieniem Waapu (s. 168–169).

Boginiom ziemi w religiach świata poświęcona jest pierwsza część pierwszego rozdziału omawianej książki. Część niezbyt obszerna, bo książka w zasadzie nie ma charakteru porównawczego ani nie czyni swym głównym przedmiotem określonej kategorii istot nadludzkich jako takiej. Jej treść stanowią – co zostało zasygnalizowane w tytule – wierzenia o ziemi Konkomba i związane z nimi ściśle rytuały. Tak więc autor omawia krótko przede wszystkim klasyczne przykłady bogiń ziemi, wzięte z panteonów różnych religii, aby mogły one posłużyć jako punkt odniesienia dla jego własnych ustaleń, wstępnie zarysowanych już w drugiej części tego samego rozdziału.

Z ustaleń ks. prof. Zimonia wynika, że bóstwa ziemi ludu Konkomba częściowo tylko przystają do wspomnianego wyżej klasycznego schematu kosmicznego dwumianu. Nie jest to dla autora *Sakralności ziemi* – słusznie zresztą – wystarczający powód, by zakwestionować zasadność koncepcji kosmicznego dwumianu, ale też, co wypada podkreślić, nie interpretuje on stwierdzonych empirycznie faktów tak, by wszystkie te fakty do owej koncepcji pasowały (na przypadki wybiórczego traktowania i niekoniecznie bezwiednego naginania faktów empirycznych do przyjętych teorii zwracając uwagę zarówno etnolodzy, jak i religioznawcy – zob. np. E. Leach, *Lévi-Strauss*, Warszawa 1973, s. 112–113, 135–136; J. Waardenburg, *Religie i religia*, Warszawa 1991, s. 115). Przedstawiając sprzeczne opinie innych znawców przedmiotu (jedni są zdania, że ziemia u Konkombów jest boginią, drudzy, że nią nie jest), ks. prof. Zimonia stwierdza po prostu: „Wyniki moich badań wskazują na żeński charakter bóstwa ziemi w sensie uniwersalnym. Za tym przemawiają wierzenia dotyczące pary kosmicznej (Kiting – Kitalangban) oraz rytuał zwany »pogrzebem matki boga Uwumbor« ... Lokalne duchy ziemi, uobecnianie w sanktuariach ziemi, mają charakter męski i żeński” (s. 38).

Patrząc z perspektywy nowego podejścia do sprawy kosmicznego dwumianu, przytoczone stwierdzenie autora, mającego w trakcie pisania książki inne cele na uwadze, pozostawia niedosyt. Ale i dane szczegółowe zawarte w *Sakralności ziemi* nie mogą z tego punktu widzenia całkiem zadowalać. Nasuwa się szereg pytań. Odpowiedź na nie, przynajmniej częściową, przyniosą zapewne kolejne publikacje ks. prof. Zimonia, poświęcone wierzeniom ludu Konkomba. Tymczasem warto sformułować chociaż niektóre z problemów domagających się rozwiązania, bo samo tylko zwyczajowe wystawianie ocen recenzowanemu dziełu naukowemu, biorące za podstawę własne koncepcje, potrzeby i oczekiwania recenzenta, nie przynosi wiele pożytku. Recenzja, jeśli ma być krytyką konstruktywną, winna raczej – jak zresztą każda wypowiedź dotycząca naukowego problemu – zdążyć w kierunku nawiązania dialogu wokół spornych lub po prostu niejasnych spraw, zmierzać do ich rozwiązania wspólnymi siłami.

Stwierdzenie, że w sensie uniwersalnym ziemia u Konkombów jest boginią, a duchy ziemi płci obojga stanowią tylko jej lokalne manifestacje, wydaje się wystarczająco uzasadnione. Aktualność sprawy kosmicznego dwumianu wymaga jednak wnikliwego rozważenia raz jeszcze wszystkich argumentów przemawiających zarówno za, jak i przeciwko przyjęciu owej tezy. Analiza wspomnianych argumentów (trzeba mieć nadzieję, że ks. prof. Zimonia podejmie się tego zadania – ktoś mógłby wypełnić je lepiej?) winna m.in. wyjaśnić, jeszcze bardziej szczegółowo niż w *Sakralności ziemi*, nazwy ważne dla rozstrzygnięcia problemu oraz ich wzajemne związki, zarówno semantyczne, jak i formalne, na przykład między „kiting” i „titan”.

Trzeba też sprawdzić – nie chodzi tu jedynie o przesadną pedanterię – czy Konkombowie na pewno odróżniają (i – jeśli uda się ustalić – czynili to w przeszłości) ziemię w sensie uniwersalnym od lokalnego terytorium, tj. czy zamieszkiwana przez ów lud „okolica” nie bywa czasem dla niego „całym światem”. Z drugiej strony – czy Konkombowie na pewno nie odróżniają (nie odróżniali) ziemi pojętej jako żywioł, swoista, zasadniczo jednolita substancja, jeden z podstawowych elementów przyrody od dolnego (albo raczej środkowego) poziomu kosmosu, a więc ziemi ukształtowanej i zróżnicowanej (gleba, piaski, grunt kamienisty, płaski, górzysty itd.) wraz ze znajdującymi się na niej akwenami, florą i fauną.

Warto ponadto zapytać, czy zawsze, gdy w opowieściach Konkombów jest mowa o „zapładnianiu” uosobionej ziemi deszczem przez niebiańskiego (atmosferycznego) boga, chodzi o zapładnianie w sensie biologicznym (deszcz = nasienie niebiańskiego boga). W każdym razie stwierdzone przez Jean-Claude Froelicha „boskie kazirodztwo” Kiting i Uwumbora wygląda na wysoce wątpliwe. Z faktów przedstawionych w *Sakralności ziemi* (s. 122–123) wynika jedynie, że Uwumbor wskrzeszał, przywracał do życia swą zmarłą (z pragnienia?) matkę, czyli wyschniętą ziemię, zsyłając z nieba wodę.

Gdyby Uwumbor obcował ze zmarłą matką cielesnie, byłoby to nie tylko boskie kazirodztwo, ale i nekrofilia. Wprawdzie historia religii zna przypadki boskiej nekrofilii (akt płciowy Izdydy ze zmarłym Ozyrysem), ale tu chodzi raczej o napojenie ziemi, aby, gdy całkiem już opadła z sił, nabrała mocy. Składane przy okazji „pogrzebu matki boga Uwumbor” zwierzęta ofiarne stanowią pokarm Uwumbora, który dzieli się nim z Kiting. Zwierzęta ofiarne – jak stwierdza ks. prof. Zimoń – symbolizują chmury, a spływająca z nich krew, która „zapładnia” ziemię, symbolizuje deszcz. Krew-deszcz jest więc tą częścią pokarmu, która po podziale dokonany przez Uwumbora przypada jego matce Kiting, czyli ziemi. Zatem określenie „zapładnia” (czy informatorzy używali tego słowa?) ma w tym przypadku najwyraźniej sens przenośny. Według przytoczonej w *Sakralności ziemi* wypowiedzi jednego z informatorów Froelicha „Uwumbor pomógł Kiting we wzroście płodów rolnych (a nie zapłodnił ją – *K.M.*), zsyłając deszcz” (s. 123).

W odróżnieniu od pary Kiting-Uwumbor para Kiting-Kitalangban zdaje się pasować do schematu kosmicznego dwumianu bez zastrzeżeń. Ale i ten przypadek warto zbadać raz jeszcze. Sam fakt, że Konkombowie nazywają drugą z wymienionych par rodzicami Uwumbora, nie wystarczy, by wniosek o biologicznym rodzicielstwie, zwłaszcza biologicznym ojcostwie Kitalangbana, uznać za prawomocny. Nazwy pokrewieństwa – o czym etnolodzy dobrze wiedzą – bywają używane wyłącznie w sensie społecznym (pełnienia określonej funkcji społecznej). „Według Froelicha” – pisze ks. prof. Zimoń – „lokalny duch ziemi uważany jest za »żonę« boga Uwumbor. Nie dlatego jednak, że mają dzieci, lecz z powodu przekazywania przez ducha ziemi bogu Uwumbor próśb wyrażanych i zanoszonych przez kapłana ziemi” (s. 38–39, por. też uwagi dotyczące „żony” kapłana ziemi, s. 58, 68). Ponadto nie wolno zapominać, że mity często przechowują archaiczne wyobrażenia o przyczynie poczęcia, mające niewiele wspólnego ze współczesną wiedzą na ten temat.

W *Sakralności ziemi* znaleźć można niewiele z pozoru znaczące dane szczegółowe, które jednak dla religioznawcy porównawczego mają dużą wagę. Należy do nich następujący fragment opisu składania ofiar podczas „pogrzebu matki boga Uwumbor”: „W dniu uroczystości gospodarze zagród zbierali się, przynosząc zwierzęta ofiarne,

którymi mogą być: baran, owca, koza, kurczak lub perliczka. Preferowany jest kolor czarny, który symbolizuje czarne chmury, sprowadzające deszcz” (s. 122). Jest to ważna informacja, ponieważ z braku odpowiednich danych źródłowych badacze religii kojarzą zwykle czarny kolor zwierzęcia ofiarnego z ciemną barwą ziemi. Należałoby więc poświęcić symbolice barw w wierzeniach o ziemi i w związanych z nimi rytuałach nieco więcej uwagi.

Inny istotny szczegół, tym razem w opisie rytuału wprowadzenia na urząd nowego kapłana ziemi, również domaga się szerszego komentarza. Podczas instalacji kapłan opasywany jest mianowicie „skórą zabitego czarnego barana” (s. 51). Ryt ów należy zestawić z poprzedzającym go rytym ofiary i z tym, co wiadomo o symbolicznym znaczeniu ofiary z czarnego barana (patrz wyżej), a ponadto z nazwą *litingbaln*, oznaczającą w języku konkomba sanktuarium ziemi, a czasem także ducha ziemi (nazwa ta „składa się z dwóch słów: *kiting* – ziemia i *ligbaln* – skóra lub *ngban* – skóra zwierzęcia” – s. 79), oraz z fragmentem modlitwy, w którym ofiarnik po złożeniu ofiary z barana w sanktuarium ziemi zwraca się do instalowanego kapłana takimi oto słowy: „powinieneś wysuszyć skórę barana, aby jej używać do chłodzenia ziemi”. Jak wyjaśnia ks. prof. Zimoń, „wyrażenie »chłodzenie ziemi« oznacza prośbę o deszcz, który chłodzi (nie zapładnia! – *K.M.*) wysuszoną ziemię ...” (s. 62, por. też s. 171). Jeśli się uwzględni wszystkie wymienione wyżej szczegóły, a także szereg innych jeszcze, m.in. analogiczne fakty w religiach różnych (niekoniecznie afrykańskich) ludów, analiza porównawcza może przynieść bardzo interesujące rezultaty.

Na koniec wypada chociaż wspomnieć o niektórych (poza już wymienionymi) walorach *Sakralności ziemi*. Dzięki przejrzystej kompozycji i starannie opracowanym indeksom łatwo w tej książce znaleźć potrzebną informację. Prosty styl, zwięzły, jasny język i klarowność wywodu sprawiają, że mimo dużej liczby egzotycznych dla niespecjalisty nazw i bardzo szczegółowych informacji lektura nie jest nużąca. Przeciwnie, czytelnik nieraz się uśmiechnie, na przykład gdy studiując opis rytów spełnianych przez dwóch najstarszych mieszkańców wioski N-nalog w przybytku ducha Pubwak, dowie się, że owi wioskowi dostojnicy nie mogli złożyć – choć tego wymaga scenariusz rytuału – ofiary z piwa, ponieważ ... zapomnieli je zabrać ze sobą. To samo można powiedzieć o treści towarzyszących ofiarom modlitw, którym zresztą z wielu powodów warto poświęcić osobną pracę. Krótko mówiąc, *Sakralność ziemi* ks. prof. Zimonia, mimo że jest w gruncie rzeczy naukowym sprawozdaniem z bardzo specjalistycznych badań, może stanowić ciekawą i inspirującą lekturę także dla szerszego kręgu odbiorców.